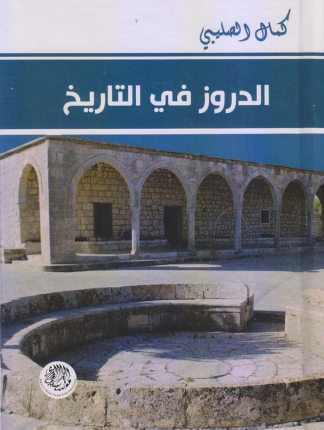

كمال الصليبي
الدروز في التاريخ
DRUZE HERITAGE FOUNDATION



الدروز في التاريخ

كمال الصليبي

مقدمة ببليوغرافيا التراث الدرزي
نقلها عن الأصل الإنكليزي مروان حمدان
مع مراجعة المؤلّف

Talal Fandi and Ziyad Abi-
Shakra, eds. *The Druze Heritage:
An Annotated Bibliography.*
Published by the Royal Institute
for Inter-Faith Studies (Amman)
for the Druze Heritage
Foundation (London).
Beirut, 2001. xiv + 213 pp. Pb.
ISBN 9957 8538 0 7.

Introduction by Kamal Salibi
translated into Arabic by
Marwan Hamdan

Druze Heritage Foundation
48 Park Street, London W1K 2JH, UK
Tel: 020 7629 7761; Fax: 020 7499 3386
Email: druzeheritage@hotmail.com

الدروز في التاريخ

تبدأ حكاية الدروز بما يسمى «الكائنة»، وهي صراع محوري اندلع في القاهرة عام ٤٠٨هـ/ ١٠١٧م داخل الحركة الإسماعيلية في عهد الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر اللّه (٣٨٦-٤١١هـ/ ٩٩٦-١٠٢١م)، ونتج عنه سقوط، ومن ثم موت محمد بن إسماعيل الدَرَزي، أحد زعماء هذه الحركة، ليبقى حمزة بن علي، منافسه الأكبر، وحده في سدّة الإمامة.

كان أحد الخلافات بين حمزة والدرزي يدور حول قضية لاهوتية تتعلق بكيفية تعبير شخص الحاكم بأمر اللّه عن وجود اللاهوت بين الخلق. وكانت الباطنية الإسماعيلية تجلّ الخلفاء الفاطميين باعتبارهم أئمة معصومين، وتقول إن كلّ إمام منهم، في شخصه الحيّ، يجسّد بدوره «العقل الفعّال،» أي القوة الخلاقة، وهي إحدى الحدود الكونية الأساسية الكامنة في الألوهية. والعقل الفعّال هو الحدّ الذي يصوغ العالم المحسوس في ضوء الأفكار المطلقة. وانطلاقاً من هذا المعتقد، ذهب الدَرَزي إلى القول بأن الحاكم بأمر اللّه، بخلاف من سبقه من الأئمة الاسماعيليين، هو التجسيد الحي لـ «العقل الكلّي» وليس «العقل الفعّال.» وهذا العقل الكلّي هو أعلى الحدود. وخالفه حمزة في هذا القول، فرفع الحاكم إلى مرتبة أعلى من مرتبة الإمامة، معتبرا ناسوته (أي شخصه البشري) تعبيراً حيّاً

عن الحقيقة الكونيّة يوحّد بين حدودها، ومرآة تعكس القوّة المتعالية عن الحدّ والمحدود التي أبدعت العقل الكوني الأعلى والتي امتلكت طبيعة غامضة يعجز الفهم الإنساني عن إدراكها. ومن هنا جاء اسم «الموحّدون» الذي فضّل الدروز عبر التاريخ أن يُعرفوا به، علماً بأن تسميتهم «الدروز» أو «الدرزية»، على ما يعْتقد، هي نسبة إلى الدَرَزي الذي خسر الرهان على قيادة الطائفة. وعندما اختفى الحاكم بأمر اللّه أواخر عام ٤١١هـ/١٠٢١م قال أتباعه أنه غاب عن العالم، وأنه سيعود عندما يحين الوقت ليظهر سلطته الكاملة ويحقّ الحقّ على الأرض. وعندها يظهر المؤمنون وينال الذين ظلّوا ثابتين على عقيدة التوحيد النعيم المعرفي.

ولا بدّ من استطراد تاريخي يوضح موقع المذهب الدرزي ضمن المنظور الإسلامي العام. فالإسلام، كدين توحيدي مستند على النص الموحى به في القرآن، جعل مبدأ التساوي بين أتباعه أساساً للعدل، وذلك منذ البداية، وبين السنّة وغيرها من المذاهب الإسلامية على السواء. وكان المسلمون في زمن النبيّ محمد متساوين في الواقع من خلال إجماعهم على الاعتراف بتفوقه الروحي كرسول للّه. أما بعد وفاته، أحسّ الكثير منهم أن مبدأ التساوي تصدّع عندما تسلّم الخلفاء زمام الأمور. وهؤلاء الخلفاء تمّ اختيارهم من أعيان قريش من الصحابة، دون غيرهم ممّن كانوا جديرين بالخلافة. ورأى بعض المستائين من حصر الخلافة في قريش أن البيعة الحرّة المستندة إلى جدارة الشخص، لا أصوله العرقية أو القبلية، يجب أن تكون الأساس في اختيار الخلفاء، لكون المسلمين جميعهم متساوين من ناحية المبدأ. وهذا الرأي، تاريخياً، هو الذي قال به الخوارج. ورأى آخرون أن التساوي بين المسلمين لا يضمنه إلا خلفاء من سلالة النبيّ، أو من أهل بيته. وتجمّع أصحاب هذا الرأي حول علي

بن أبي طالب، ابن عم النبيّ وزوج ابنته فاطمة ووالد سبطيه الوحيدين، الحسن والحسين، فصاروا يعرفون باسم شيعة علي. ومن هنا جاء اسم الشيعة في الإسلام.

وبويع علي خليفة ليصبح رابع الخلفاء الرّاشدين (٦٥٦-٦٦١م)، فأحيت مبايعته آمال الشيعة بتثبيت سيادة أهل البيت على المسلمين. لكن هذه الآمال لم تتحقّق، إذ أصبحت الخلافة، بعد علي، مقصورة على السلالة الأموية في دمشق (٦٦١-٧٥٠م)، ومن بعدُ على السلالة العبّاسية في بغداد (٧٥٠-١٢٥٨م). فتوقّف الشيعة عن الاعتراف بشرعية الخلفاء الذين تتابعوا على حكم الدولة الإسلامية، وصاروا يعترفون، في المقابل، بسلسلة من الأئمّة من سلالة علي، وأولهم علي بالذات، معتبرينهم أوصياء على الأمّة. واعتبر الشيعة أن الإمامة كانت لعلي حتى قبل تولّيه الخلافة، ثم انتقلت بعد وفاته إلى ابنه الأكبر الحسن (توفي عام ٦٦٩م)، ثم إلى ابنه الأصغر الحسين الذي قُتل في واقعة كربلاء بجنوب العراق عام ٦٨٠م، وهو يحاول استعادة الخلافة من بني أمية لأهل البيت. ومع مرور الزمن بدأ الشيعة يولون علياً مكانة خاصة كوليّ للّه تميّز بعصمة انتقلت بعده إلى الأئمّة من سلالته عن طريق النصّ، أي عن طريق تعيين كل إمام لخلفه في حياته.

واختلف الشيعة بعد وفاة الحسين حول شروط الإمامة، فانقسموا إلى عدة طوائف. منهم من رأى أن أيّ سليل لعلي وفاطمة هو مؤهّل للإمامة، شرط أن يكون قادراً على ترسيخ نفسه فيها والمحافظة عليها. وهؤلاء أُطلق عليهم اسم الزيديّة نسبة إلى زيد بن علي، وهو حفيد للحسين خرج داعياً لنفسه بالخلافة في أواخر العصر الأموي ولقي حتفه نتيجة لذلك (٧٤٠م). وأصرّ آخرون، وهم الشيعة

الإمامية، على أن الإمامة يجب أن تنحصر في الذكور من سلالة الحسين، بكراً عن بكر.

ثمّ ظهرت اختلافات بين هؤلاء بعد وفاة الإمام السادس جعفر الصادق، رابع خلفاء الحسين. وكان جعفر أوصى أن يخلفه ابنه الأكبر إسماعيل إماماً سابعاً، لكنّ إسماعيل توفي ووالده ما زال حياً. فاعترف معظم الشيعة الإمامية بأخيه الأصغر، موسى الكاظم، إماماً سابعاً بعد وفاة جعفر عام ٧٦٥م. وهؤلاء صاروا يعرفون بالشيعة الإثني عشرية، لأنهم واصلوا اعترافهم بالأئمّة من سلالة الحسين حتى الإمام الثاني عشر، محمد. (وفي اعتقاد الشيعة الإثني عشرية أن محمداً دخل «الغيبة» عام ٨٧٤م، وأنه سيعود من هذه الغيبة مستقبلاً، باعتباره المهدي المنتظر، ليحقّ الحقّ في العالم.) ومن الشيعة الإمامية، في ذلك الوقت، من قال إن «الإمامة لا تعود القهقرى،» أي أن حقّ إسماعيل بالخلافة كإمام سابع لا يمكن إعادته إلى أبيه ثم تحويله لأخ أصغر. وهؤلاء صاروا يعرفون بالشيعة السبعية، لاعترافهم بإسماعيل بن جعفر، وليس بأخيه موسى، إماما سابعاً. والسبعيّة من الشيعة الإمامية لا يختلفون عن الإثني عشرية في اعتبارهم الأئمة من سلالة علي وفاطمة معصومين من الكبائر والصغائر، وأنّ تعاقبهم على الإمامة أمر غير مفوّض لنظر الأمّة ولا يقوم على الاختيار.

ومن الشيعة السبعية من لم يعتبر إسماعيل بن جعفر آخر الأئمّة، بل اعترف بخلفاء له في الإمامة، من نسله، عاشوا في «الستر» (أي الخفية) في انتظار الوقت الذي يستطيعون فيه الظهور من جديد لتأسيس الخلافة الحقّة على المسلمين ونشر العدل بينهم على أساس التساوي الكامل. وصار هؤلاء يعرفون بالإسماعيلية، ويعملون سرّاً، وبشكل محكم التنظيم، على توفير الظروف المناسبة من أجل ظهور

أئمّتهم من الستر إلى العلن حتى يتمكّنوا، بوصفهم أصحاب الحقّ في حكم الأمّة، من أن يحلّوا محلّ الخلفاء العبّاسيين المغتصبين للخلافة في بغداد.

ومن هنا استمدّت الدعوة الإسماعيلية فعاليتها، مما مكّن عُبيد اللّه، سادس أئمة الستر، من الظهور عام ٩٠٩م في ما يسمّى اليوم تونس، والإعلان عن نفسه خليفة فاطمياً، متخذاً لنفسه لقب المهدي. وفي عهد الخليفة الفاطمي الرابع، وهو المعز لدين اللّه (٩٥٢–٩٧٥م)، تمت السيطرة للفاطميين على مصر (٩٦٩م) حيث قاموا ببناء مدينة القاهرة، ناقلين عاصمتهم اليها بعد فترة قصيرة. وبعد أن استقرّت سلطتهم على مصر، بدأ الفاطميّون يتوسّعون نحو بلاد الشام، ببواديها وجبالها الوعرة، حيث انتشرت القبليّة وعمّت الفوضى بشكل شبه مستمرّ منذ سقوط دولة الأمويين في دمشق عام ٧٥٠م. وبدأت سيطرة الفاطميين على الأجزاء الجنوبية والوسطى من بلاد الشام في عهد الخليفة العزيز باللّه (٩٧٥–٩٩٦م)، وتمت السيطرة الكاملة عليها في عهد ابنه وخليفته الحاكم بأمر اللّه (٩٩٦–١٠٢١م).

واستمرّ الخلفاء الفاطميّون يعتبرون أنفسهم أئمّة إسماعيليين. لكنْ ما إن ترسّخت مكانتهم في الخلافة حتى اضطرّوا إلى التعامل مع شؤون الدولة العادية، فأصبحوا يحكمون كما كان يفعل غيرهم ممّن تسلّم الحكم على الإسلام. وكان الحاكم بأمر اللّه الوحيد بين هؤلاء الخلفاء الذي سعى جاهداً لتحقيق الوعد الإسماعيلي بعالم أمثل يسود فيه الحقّ والعدل. ولد والحكم الفاطمي في القاهرة في أوجه، وتولى الخلافة في اليوم التالي لوفاة أبيه، وهو بعد في الحادية عشرة من عمره. وقد أُجلس يوم مبايعته على عرش من ذهب، وعلى رأسه عمامة مرصّعة بأنفس بالجواهر. لكنْ ما إن بلغ

الحاكم سنّ الرشد حتى تخلّص ممّن نصّبوا أنفسهم أوصياء عليه، وبدأ يحدث تغييرات جذرية في أسلوب الحكم الفاطميّ، مظهراً بساطةً وتفهماً وإحساساً بالعدالة الاجتماعية لم يعتد عليها رعاياه. وبعد أن وطّد حكمه في مصر، بدأ الحاكم يلتفت إلى إكمال ما بدأه أبوه من السيطرة على بلاد الشّام، بتهدئتها وفرض النظام عليها. وفي شمال الشّام، أثبت الخليفة الشاب نفسه نداً للرّوم (أي البيزنطيّين) المسيطرين سياسياً وعسكرياً على أنطاكية وما يليها من البلاد. فتعزّز موقع الخلافة الفاطميّة، بالتالي، إلى حدّ لم يبلغه من قبل. لكنّ الحاكم كانت لديه، في الوقت نفسه، خطط أخرى لإعلاء شأن الحكم الفاطميّ من الناحية المعنويّة، إذ عقد العزم على نشر القيم الأخلاقية بين رعاياه، ومحاربة الفساد والتبذير والفجور، ومنع الأثرياء والمتنفّذين من إيذاء الفقراء والضعفاء واستغلالهم. وبدت التدابير التي اتّخذها الحاكم بهذا الشأن غير مبرّرة، بل وعلى درجة من الغرابة والشذوذ، بالنسبة للطبقات الاجتماعيّة التي تأذّت منها. أمّا بالنسبة للمتمسّكين بمثاليّة المعتقدات الإسماعيليّة، فكان الأمر يتعلّق أخيرا بإمام مصمّم على تحقيق وعد الدعوة الإسماعيلية بالعدالة الاجتماعية والتّساوي بين المؤمنين، المتجذِّرَيْن في تعاليم الإسلام، ليس فقط من حيث المبدأ وإنما أيضا من حيث التطبيق. وبالنسبة لهؤلاء الإسماعيليين، لم يكن الحاكم بأمر اللّه إماماً مهديّاً ومعصوماً وحسب، بل كان بالإضافة إلى ذلك منبعاً للإيمان الحقيقيّ، تجلّت الألوهية في ناسوته.

وبدءاً بالسنوات الأخيرة من عهد الحاكم، ترسّخ مذهب الدروز في التوحيد اللاهوتيّ على يد حمزة بن علي، ثمّ بشكل أساسي – وإن لم يكن حصراً– على يد تابعه المقتنى بهاء الدين المسمّى «التالي»، وذلك من خلال سلسلة من الرسائل والكتابات المسمّاة «رسائل

الحكمة.» وبعد اختفاء الحاكم بأمر اللّه توقّفت الدعوة الدرزيّة تدريجاً في مصر، وبدأت تتوجّه أساساً نحو بلاد الشّام، حيث استمرّت حتى عام ٤٣٤هـ/١٠٢٤م، وهو تاريخ «منشور الغيبة،» آخر رسائل المقتنى بهاء الدين. وجذبت الدعوة إليها بالشّام أتباعاً من القبائل والعشائر العربية في مناطق جبليّة مختلفة، منها جبل السمّاق، من أعمال حلب الغربيّة، ووادي التيم عند المنحدرات الغربيّة لجبل الشيخ، ومناطق الغرب والشوف من جبل لبنان، وما جاور الشوف إلى الجنوب من مرتفعات الجليل والجولان، وكذلك في أطراف غوطة دمشق والأطراف الجبلية لسهول حوران الى الجنوب (وهي المرتفعات التي صارت تعرف فيما بعد بجبل الدروز). وكانت فروع من قبائل عرب اليمن استوطنت هذه المناطق قبل مجيء الإسلام، ومن ذلك انتساب غالبيّة سكّانها إلى اليمنيّة. وفي هذه المناطق الريفيّة ذاتها، قدّمت الدعوة الدرزيّة دافعاً دينياً لموجة من ثورات هدفت، على ما يبدو، إلى تحرير الفلاحين من سطوة الملاّكين ورفع الظلم عنهم. وقد تمّ قمع واحدة من هذه الثورات، في جبل السمّاق، عام ٤٢٣هـ/١٠٣٢م بوحشية قلّ مثيلها.

وما لبث المقتنى بهاء الدين أن دخل الستر، وتوقفت الدعوة الدرزيّة في البلاد. وأصبح مذهب التوحيد بعد ذلك مكتفياً بما له من أتباع أصليّين. وبسبب ذلك أغلق الدروز عقيدتهم أمام غيرهم، منذ بدايات أمرهم تقريباً، إذ رفضوا أيّ أتباع جدد وأحاطوا تعاليمهم بالسريّة. ويلاحظ، بالمناسبة، أن معتقدات الدروز، كما صاغها حمزة بن علي والمقتنى بهاء الدين وغيرهما، تستمد زبدتها من تأمّلات المعتزلة (من القرن الميلادي الثامن حتى العاشر)، ومن التصوّف الإسلامي، ومن الباطنيّة الأفلاطونيّة الجديدة لدى إخوان الصفا (القرن الميلادي العاشر)، كما أنها تعكس تأثير الفكر

الإغريقي القديم، مع إيلاء احترام خاص لأقطاب الفلسفة الإغريقيّة مثل فيثاغوروس، وسقراط، وأفلاطون، وأرسطو، وأفلوطين. ومن أسس المعتقد الدرزي مبدأ المساواة الكاملة بين المؤمنين، رجالاً ونساءً، ونظام أخلاقي يفرض عليهم الصدق والإخلاص والتعاضد فيما بينهم والمحافظة على سرّ دينهم.

وفي زمن المصلح الدرزي الكبير الأمير عبد اللّه التنوخي، المعروف بالسيّد (توفي عام ٨٨٥هـ/ ١٤٨٠م)، وربّما بتدبير منه، صارت الممارسة الدينيّة عند الدروز تميّز بين فئتين من المؤمنين، رجالاً ونساءً: فئة «العقّال» الذين تسلّموا مبادئ دينهم، وفئة «الجهّال» الذين لم يتسلّموها. وللعقّال عادة زيّ . ـاص يميّزهم عن غيرهم، ويفترض فيهم التمسّك بالفضيلة والرزانة، والمثابرة على العبادات، والامتناع عن المسكرات، كما يفترض فيهم عدم قبول السلع أو الأجور من مصادر يشتبهون فيها. وعليهم كذلك أن يتجنبوا العنف وأي إفراط آخر في السلوك، وأن يحافظوا على علاقات حسنة مع الجميع، وأن يسعوا إلى تسوية الخلافات والنزاعات في مجتمعهم عند وقوعها. أما الجهّال، فيفترض فيهم الالتزام بالأصول الأخلاقية المتعارف عليها في المجتمع الدرزي، دون التقيّد بأي التزام ديني، والاعتماد على إرشاد العقّال في المسائل الروحيّة والعامّة. وكان على الجهّال، كما على العقّال، أن يهبّوا للدفاع عن مجتمعهم إذا تعرّض للخطر. ومن ذلك جاء المثل الدرزي المعروف: «قوم بلا عقّال ضاعت حقوقهم؛ قوم بلا جهّال راحوا قطايع».

وفي المعتقد الدرزي أن عدد النفوس في الوجود ثابت، لا ينقص أو يزيد، وأن نفس الفرد، عند الوفاة، تنتقل مباشرة لتتقمّص في جسد فرد آخر. ونفس الدرزي، حسب هذا المعتقد، لا تتقمّص إلا في درزي آخر من الجنس نفسه. وتخضع كل نفس لامتحانات متكرّرة

خلال تقمّصاتها المتعاقبة. والنفس التي لا تجتاز الامتحان في أحد تقمّصاتها قد تجتازه في تقمّص لاحق. والحكم النهائي لا يأتي إلا يوم القيامة، عندما يعود الحاكم بأمر الله إلى العالم. وعند ذلك تصبح مكانة النفوس التي تفوّقت في امتحاناتها المتتالية هي الأقرب إلى الله. ولا شكّ أن في هذا المعتقد ما عزّز الشعور بتماسك الجماعة واستمراريّتها لدى الدروز على مرّ العصور.

وثبت الدروز في مواطنهم الشاميّة الوعرة في القرون المتعاقبة وما تخلّلها من أحداث، يجمع بينهم الأمل في عودة الحاكم لكي يثبّت الدين الحقّ. وساعد على ثباتهم النظام الاجتماعي الذي ساروا عليه. فقد تميز المجتمع الدرزي، تاريخياً، بدرجة عالية من الثقة والاحترام بين أفراده قلّ مثيلها. وفي ذلك يكمن سرّ استمراره وصموده. وانطلاقاً من ثقتهم في تماسك مجتمعهم، لم يتردّد الدروز، في أيّ وقت، في التعاون الاجتماعي أو السياسي مع غيرهم، شرط أن يكون هذا التعاون مبنياً على أساس التّساوي وحسن النيّة والاحترام المتبادل. علماً بأن الدروز يُعتبرون مضرباً للمثل في التهذيب وإظهار الاحترام في المعاملة. أضف إلى ذلك تسامحهم تجاه غيرهم من الجماعات الدينيّة، لكونهم طائفة لا تسعى إلى فرض معتقدها على غير أتباعها.

كان أول ظهور واضح للدروز في تاريخ بلاد الشام خلال فترة الحروب الصليبيّة (١٠٩٩-١٢٩١م)، وذلك في منطقة الغرب من جبال الشوف، المطلّة على بيروت، والتابعة للدولة البوريّة بدمشق؛ وملوك هذه الدولة من المسلمين السنّة. وكان الفرنجة احتلّوا بيروت عام ١١١٠م، فوجد الملوك البوريّون في دروز الغرب محاربين أشدّاء يناهضون الفرنجة المسيطرين على الساحل، ويمنعونهم من التغلغل عبر الجبال إلى الداخل. واستمرّ دروز الغرب في مناصرة ملوك دمشق

ضدّ الفرنجة في العهدين الزنكي (١١٥٤–١١٧٤م) والأيّوبي (١١٧٤–١٢٦٠م)، ثمّ في عهد المماليك (١٢٦٠–١٥١٦م)، واضعين خبرتهم العسكريّة تحت تصرّف الدولة الإسلامية القائمة في كل دور. فساعدوا المماليك في إنهاء ما تبقّى من حكم الفرنجة على سواحل الشام، وبعد ذلك في حماية هذه السواحل من الغارات البحريّة التي شنّها الفرنجة عليها. (ويُذكر أن فرقة عسكريّة من دروز بيروت والغرب انضمّت عام ١٤٢٥م إلى الحملة البحرية التي قام بها المماليك على قبرص، آخر معاقل الفرنجة في بلاد المشرق. وقد انتهت هذه الحملة بإخضاع ملوك قبرص من الفرنجة لدولة المماليك بمصر.) ومقابل هذه الخدمات العسكريّة القيّمة التي قدمها دروز بيروت والغرب لنصرة الإسلام ضدّ الفرنجة، منحهم المماليك قدراً كبيراً من الحريّة في إدارة شؤونهم الداخليّة.

(تاريخ دروز الغرب خلال عهد الفرنجة والمماليك معروف من خلال أعمال اثنين من المؤرخين الدروز، هما صالح ابن يحيى (توفي حوالي عام ١٤٣٥م) وحمزة بن أحمد ابن سباط (توفي عام ١٥٢٣م). ولا يوجد مثل هذا التوثيق فيما يتعلق بالدروز في المناطق الأخرى من الشام. ويبدو أن دروز حوران كانوا في جملة الفلاحين ورجال القبائل في تلك المنطقة الذين تصدّوا لجيوش الحملة الصليبيّة الثانية (١١٤٧م) وأنهكوها خلال مسيرها من فلسطين إلى دمشق بغية الاستيلاء عليها. ومما يسجّل للدروز أنّهم وضعوا مواردهم العسكريّة تحت تصرف الدولة الإسلاميّة السنّيّة ضدّ الفرنجة دون تحفّظ أو تردّد في الوقت الذي كانت فيه المؤسسة الدينيّة السنّيّة بدمشق تدينهم شرّ إدانة بسبب معتقداتهم).

ثمّ جاء دور العثمانيّين في حكم الشّام. وبخلاف المماليك، لم يكن هؤلاء مستعدّين للسماح بالحريات المحلية التي اعتاد عليها

دروز الغرب وسائر بلاد الشوف سابقاً. وبالتالي شهد القرنان السادس عشر والسابع عشر للميلاد ثورات درزيّة متتالية ضد الحكم العثماني، قابلتها سلسلة من الحملات العثمانيّة الشّرسة ضدّ الشوف، نتج عنها هبوط كبير في عدد سكان المنطقة وتدمير العديد من القرى. لكنّ هذه الإجراءات العسكريّة، على قسوتها، لم تنجح في إخضاع دروز المنطقة إلى الدرجة المطلوبة. فاضطرت الدولة العثمانيّة، آخر الأمر، أن توافق على ترتيب خاصّ توكل بموجبه إدارة المناطق المختلفة من الشوف إلى أحد الأمراء المحليّين عن طريق الالتزام، فيكون هذا الأمير مسؤولاً عن ضبط هذه المناطق وجمع الضرائب من أهاليها. ومن هذا الترتيب جاء الوضع المميّز الذي صار يتمتّع به جبل لبنان في بلاد الشّام أيام العثمانيّين لاحقاً، سواءً في المناطق الدرزيّة في الجنوب أو المسيحيّة في الشمال. وتاريخ دروز الشوف في العهد العثماني معروف من خلال أعمال المؤرّخين المحليّين من الموارنة وغيرهم من المسيحيّين، وكذلك من خلال مصادر محلية وعثمانيّة أخرى، ومن خلال المحفوظات العثمانيّة الرسميّة.

(يُلاحظ، بالمناسبة، أن دروز الشوف حملوا السلاح ضد الحكم العثماني عندما كانت الدولة العثمانيّة في أوج قوتها. وابتداء بالعقود الوسطى من القرن التاسع عشر، هبّ أهالي جبل الدروز بحوران لمقاومة الدولة العثمانيّة عندما بدأت هذه الدولة تحاول تشديد قبضتها على ولاياتها الشاميّة عموماً. وفي منتصف العشرينيّات من القرن العشرين، ثار دروز حوران ضد الفرنسيّين، بعد ان خرجت فرنسا من الحرب العالميّة الأولى منتصرة وتم منحها الانتداب على سوريّة ولبنان. وهذه الثورة الدرزيّة بقيادة سلطان

باشا الأطرش كانت الشرارة لثورة سوريّة عامّة ضد الانتداب الفرنسي استمرت ثلاثة أعوام.)

يعود تاريخ الروابط بين الدروز والمسيحيّين في جبل لبنان إلى القرن السادس عشر، عندما بدأ المسيحيّون يفدون إلى المناطق الدرزيّة من مناطقهم الأصليّة في الشمال. وكان دروز الشوف يعتمدون اقتصادياً على انتاج الحرير، ففتحوا بلادهم لهجرة أعداد كبيرة من الفلاحين الموارنة وغيرهم من المسيحيّين ليساعدوا في هذا الإنتاج. ولتشجيع هذه الهجرة، قدّم زعماء الدروز في المنطقة أراضي للوافدين المسيحيّين من أجل بناء الأديرة والكنائس عليها. وصارت القرى الدرزيّة التي استقر فيها المسيحيّون تسمى «الضِيَع المشرّفة،» على ما يقال. وفي تلك الأثناء، تمت السيطرة للأمراء الدروز في الشوف على منطقة كسروان عن طريق الالتزام، وبعد ذلك على ما يلي كسروان شمالاً من المناطق المارونيّة، فأصبحت إدارة شؤون جبل لبنان شراكةً بين الدروز والموارنة.

ولم يطل الوقت حتى صارت للموارنة اليد الطولى في هذه الشراكة، بسبب تفوّقهم في العدد وصلاتهم مع الدول المسيحيّة الكاثوليكيّة في أوروبّا. ولم يظهر الدروز قلقاً يذكر من هذا التطور في مراحله الاولى. لكنّ توتّر العلاقات بينهم وبين الموارنة ما لبث أن بدأ في الظهور. وابتداءً بعام ١٨٤٠، وبتحريض ودعم من فرنسا، بدأت الزعامات الدينيّة والإقطاعيّة المارونيّة تسعى إلى السيطرة الكاملة على جبل لبنان، مما جعل الدروز يشعرون بأنّ الخطر يتهدّدهم في عقر دارهم. وفي عام ١٨٦٠، جاء الردّ الدرزي أخيراً على التّحدي المسيحي بشكل عنيف، فتخلّت القيادات المسيحيّة عن أتباعها في المناطق الدرزيّة وتركتهم يواجهون مصيرهم وحدهم.

والواقع أن مدى العنف الذي أظهره الدروز ضدّ جيرانهم المسيحيّين عام ١٨٦٠، في الشوف كما في وادي التّيم ومناطق أخرى، لا يمكن تبريره بأيّ صورة. لكنّ هذا العنف جاء في وقته يعبّر عن انفجار لمشاعر عداءٍ مكبوتة أثارتها عقود من الاستفزاز المسيحي غير المبرّر. وهذا ما ينطبق أيضاً على أحداث الشوف عام ١٩٨٣ التي جاءت نتيجة لاستفزازات مسيحيّة طالت الدروز في أطراف معزولة من المنطقة، وبخاصّة في نواحي المتن والشحّار، ولم تحسب حساباً للنتائج، فجاء الردّ الدرزي عليها آخر الأمر غاية في العنف، بحيث دمّرت القرى المسيحيّة في المنطقة، وهُجّر الناجون من أهلها. وفي كلا المثالين، كان لجوء الدروز للعنف خروجاً عن تصرّفهم التاريخيّ المعهود القائم على مبدأ التعايش السلمي مع غيرهم على أساس الشراكة العادلة وتبادل النوايا الحسنة. ومن أجل المحافظة على حسن التعايش مع الآخرين، كان على الدروز أن يضمنوا وجودهم أولاً، وذلك بالاستبسال في الدفاع عنه إذا بدا لهم أنه في خطر، وذلك سواء جاء هذا الخطر من الجار أو من قوى خارجيّة، وسواء كانت الظروف مؤاتية لهم أو ضدّهم.

يبقى القول أن الدروز فخورون بهويتهم وتماسك مجتمعهم، وشديدو التعلّق بترابهم، ومن ذلك أن العائلات الدرزيّة نفسها عاشت في القرى والبلدات نفسها، إن لم يكن في البيوت نفسها، على مدى قرون دون انقطاع. لكنّ هذا التمسّك بالهويّة والأرض لم يعق الدروز عن الاشتراك الفعال في شؤون المجتمعات الأوسع التي انتموا إليها، ولم يمنعهم عن الالتزام بالهوية العربية الأشمل التي اشتركوا فيها مع مجتمعات مسلمة ومسيحيّة أخرى في الشرق الأدنى. وفضلا عن ذلك، وبالرغم من كونهم مجتمعاً محافظاً في الأساس، أظهر الدروز انفتاحاً ملحوظاً على تأثيرات الحضارة الغربيّة في العصور

الحديثة. ففي القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، رحّب زعماء الدروز اللبنانيّون بالبعثات التبشيريّة البريطانيّة والأميركيّة التي قدمت لتأسيس المدارس والكليّات في جبال الشوف كما في بيروت، وقدّموا لها الحماية. ولم يتردّدوا في إرسال أبنائهم وبناتهم إلى هذه المؤسّسات التعليميّة، فأصبحوا في تصرّفهم هذا قدوة لغيرهم. ونتيجة لذلك انتشر التعليم الحديث مبكرا عند الدروز بجبل لبنان إلى درجة لم تقلّ عن انتشاره عند المسيحيّين. وفي تلك الأثناء صار الدروز الذين تلقوا التعليم في وطنهم أو في الخارج، يعتبرون من روّاد التقدم الاجتماعي والاقتصادي والثقافي في المجتمع اللبناني والمجتمع العربي الأوسع.

إن جميع هذه الاعتبارات تجعل تراث المجتمع الدرزي موضوعاً جديراً ببحوث جادّة تبدأ بفهرسة شاملة لما للدروز من تراث مكتوب قديماً وحديثاً، ولما كتبه غيرهم عن مجتمعهم على مدى تاريخهم، سواء من قبل مناصريهم أو مناوئيهم. والغرض من هذه الفهرسة، التي رعتها مؤسّسة التراث الدرزي بتعاون من المعهد الملكيّ للدّراسات الدينيّة في عمّان، هو أن توفّر المادة الأساسيّة المتعلّقة بالموضوع، وأن تكون حافزاً على مزيد من الدراسات فيه.

كمال الصليبي